AL-TABYEEN, *[ISSN (P)* **2664-1178**, *(E)* **2664-1186** | *Jan-Jun-2021, Vol: 5, Issue: 1*

حمیرا احمد*

محمد اویس شوکت**

ABSTRACT

The personality of Allama Iqbal is the integral part of the religious and national thinking of the Muslims of subcontinent, and for Pakistanis along with a religious thinker he is also the person who gave the idea of Pakistan. Because of this legacy Iqbal is considered as the founder of a school of thought in Pakistan's academic atmosphere. The magnitude of this position and importance is evident from the fact that the people of different intellectual backgrounds and ideologies have been seeking evidence from Iqbal in support of their arguments. So even the proponents of socialist ideology or the holders of the thought of negating the legal status of Hadeeth have tried to prove Iqbal as a torch bearer of their stance and saw their struggle as a continuation of his (Iqbal's) thinking. But it is a general rule that a person, especially the one who is a prominent figure and there are a lot of themes that are present in his thoughts, cannot be judged on the basis of only some of his works. So declaring Iqbal as the negator of legal status of the Hadeeth because of some of his writings is not a fair academic activity. This paper would study the actual view of Iqbal about the legal status of Sunnah as well the place of Prophethood in his thoughts and try to figure out whether his

* ایسوسی ایٹ پروفیسر، ڈیپارٹمنٹ آف اسلامک تھاٹس اینڈ سویلائزیشن، یونیورسٹی آف مینجمنٹ اینڈ ٹیکنالوجی، لاہور

** ڈائریکٹر اکیڈمکس، احیاء ایجوکیشن سروسز، لاہور

stand in this regard is in accordance with the traditional concept o1r it is different and if it is different then how much is it different?

Keywords: حدیث، سنت، قول فیصل، مقام رسالت، خودی،

تعارف

اقبال نہ صرف ہمارے قومی شاعر ہیں بلکہ ہمارے اجتماعی لاشعوراور دینی نظام احساس کا ناگزیر حصہ ہیں۔ اگرچہ عملی میدان میں اقبال سے کماحقہ استفادہ نہیں کیا جاسکا۔ نہ تو ان کی شاعری ہمارے سماجی وعلمی رویوں اور معیارات کی بناتعمیر کر سکی اور نہ ہی ان کی نثر میں جس ضرورت کو پہچان کر ایک کوشش کا آغاز کیا گیا تھااس کی طرف خاص پیش قدمی ہو سکی۔ اہلِ اسلام کو انہوں نے اس عہد کے مطالبات کی طرف، وقت سے پہلے متوجہ کیا۔ انہوں نے اپنے دور کے علمی معیارات کو سامنے رکھااور اس تشکیلِ نَو کی مراد کو واضح کیا۔ ساتھ ہی یہ ابہام بھی نہیں رہنے دیا کہ وہ کوئی حرفِ آخر کہہ رہے ہیں۔ ان کا اصرار کسی خاص نتیجہ فکر پر نہیں تھا، غور و فکر کے استمرار پر تھا۔ اپنی شاعری میں انھوں نے امت کی تشکیل نو اور پیکر خاکی میں جان پیدا کرنے کی کوشش کی اور زندگی کا پیغام دیا۔ لیکن عملا" ان کی شاعری سے فقط چند نظمیں نصاب کا حصہ بنا کر اپنے تیئں یوں سمجھ لیا گیا کہ اقبال کی تفہیم کا حق ادا کر دیا گیا۔ تو عالم واقعہ میں مخدوش صورت حال ہونے کے بوجود اقبال سے محبت بھی موجود ہے اور کسی بھی بیانیے یا فکری بحث میں اقبال کا حوالہ آجانا گویا قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے یہاں دینی و ملی حوالے سے جتنے بھی گروہ اور فکریں اپنے یہاں نمودار ہوئیں انھوں نے اقبال کا حوالہ اپنی فکر کی تائید کے لیے ضرور استعمال کیا۔ حتیٰ کہ مختلف متضاد نکتہ ہائے نظر کے حامل لوگ بھی اقبال کا حوالہ استعمال کرتے چلے آرہے ہیں۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ مروجہ سلوک و تصوف کی تائید میں بھی اقبال سے استدلال کیا جاتا ہے [1] اور اس کی مخالفت میں بھی سند کے طور پر اقبال ہی کو استعمال کیا جاتا ہے۔[2] حامیان اشتراکی فکر بھی اقبال کو استعمال کرتے ہیں اور ان کے فکری مخالف بھی اپنے موقف کی تائید میں اقبال کے مختلف اشعار پیش کرتے ہیں۔

---

[1]۔ نہ پوچھ انِ خرقہ پوشوں کی ارادت ہو تو دیکھ ان کو   ید بیضا لیے بیٹھے ہیں اپنی آستینوں میں ۔(محمد اقبال، کلیات اقبال، اقبال اکادمی، ۲۰۰۷ لاہور ص ۱۳۰)

[2]۔ ہم کو تو میسر نہیں مٹی کا دیا بھی   گھر پیر کا بجلی کے چراغوں سے ہے روشن۔(کلیات اقبال، ص ۴۹۶)

اقبال کی اسی حیثیت کو ہمارے یہاں سنت کی آئینی حیثیت کا انکار کرنے والے مکتب فکر نے بھی اپنی فکر کی ترویج کے لیے خوب استعمال کیا۔ غلام احمد پرویز جو اس فکر کے موثر ترین نمائندگان میں سے ایک ہیں نے خود کو ہمیشہ اقبال کا خوشہ چیں اور اپنی فکر کو فکر اقبال کی شرح کی حیثیت سے پیش کیا۔ مجلہ "طلوع اسلام" کے ابتدائی دور میں اس کے پہلے صفحے Title Page پر حضرت علامہ اقبالؒ کی بڑی دلکش تصویر شائع ہوا کرتی تھی۔ اس کے بعد کلام اقبال میں سے کوئی قطعہ پیش کیا جاتا تھا۔ پھر علامہ اقبالؒ کی شاعری کے مختلف مضامین کی داد دی جاتی تھی۔ ان مضامین میں اس بات کا خاص التزام برتا جاتا تھا کے کتاب اللہ کے ساتھ اقبال کے شغف کو تو نمایاں کیا جائے، لیکن ان کی اطاعت سنت نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کہیں ذکر نہ آنے پائے اقبال کے عشق قرآن کو تو اجاگر کیا جائے۔ مگر اسوہء نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی پر انہوں نے جو زور دیا ہے۔ اس کا بھول کر بھی ذکر نہ آنے پائے اقبال کے وہ اشعار تو پیش کر دیئے جائیں جن میں قرآن کریم کو اسلامی تعلیمات کا سرچشمہ قرار دیا گیا ہے۔ مگر ان اشعار سے پرہیز کیا جائے جن میں امت کے زوال وانحطاط کا سبب ترک سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ شعوری طور پر ان کی طرف سے "بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست" جیسے اشعار سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف اپنے نکتہ نظر کی تائید میں اشعار پیش کیے جاتے۔

مندرجہ بالا تمہید کی روشنی میں یہ واضح ہو جاتا ہے کہ سنجیدگی سے فکر اقبال کو اس خاص پہلو سے سمجھنے کی کوشش کی جائے اور ان کی نظم و نثر پر طالبعلمانہ غور کیا جائے۔ اور اس غور و فکر کی روشنی میں یہ دیکھا جائے کہ اقبال کا اپنا تصور سنت نبوی اور اس کی آئینی حیثیت سے متعلق کیا تھا۔ صفحات آئندہ میں تاریخی طور پر مآخذ دین کے طور پر حدیث کا مقام اور پھر اقبال کی نظم و نثر سے کے حوالے سے یہ ان کی فکر اور اس حوالے سے ان کے موقف کو جاننے کی کوشش کی جائے گی۔

سنت کی آئینی حیثیت تاریخی تناظر میں

تاریخی حوالے سے اہل علم کے ہاں اس بات پر تقریباً" اتفاق رہا ہے کہ سنت رسول ﷺ بھی قرآن مجید کی طرح دین اسلام کے بنیادی مصادر میں سے ایک ہے۔ اس حوالے سے سیدنا معاذ بن جبل سے مروی روایت [1] کو

---

[1]۔عن معاذ بن رسول اللهﷺ لما بعثه الى اليمن قال كيف تقضى اذاعرض لک قضا؟قال اقضى بكتاب الله۔ قال

ایک طرح سے "قاعدہ کلیہ" کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ سنت کا لفظ اگرچہ مذہبی کتب میں ایک سے زیادہ معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اسی طرح سنت و حدیث ہم معنیٰ بھی سمجھے گئے اور بہت سے فقہا کے ہاں ان میں تخصیص بھی کی گئی۔ لیکن نبی اکرم ﷺ کی بحیثیت شارح دین حیثیت تمام مکاتب فکر کے نزدیک متفق علیہ رہی اور سنت و حدیث اسی تشریح کا سب سے بڑا ماخذ قرار پائے۔

سنت کے حوالے سے قدماء کے ہاں بھی مختلف مباحث موجود رہے ہیں۔ جیسے حدیث کی حیثیت قرآن کی محض شرح کی ہے یا یہ اس کے احکامات میں کچھ کمی یا اضافہ بھی کر سکتی ہے؟ اسی طرح علم حدیث میں اسناد کا علم اور اس حوالے سے راویوں کی جرح و تعدیل وغیرہ بہت سے معروف مباحث ہیں۔ اسی طرح سے محدثین ہر زمانے میں اپنی تحقیق کی روشنی میں احادیث کی اسناد کے حوالے سے اپنا اپنا نقطہ نظر پیش کرتے رہے ہیں۔ اور اس حوالے سے بسا اوقات وہ دیگر محدثین سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔ لہٰذا عالم واقعہ میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں کہ ایک روایت کسی محدث کے معیار پر تو پوری اترتی ہے لیکن کسی دوسرے کے ہاں اس پر مختلف حکم لگایا گیا۔ محدثین کے اسی اختلاف نے علم حدیث کی نشونما میں اہم کردار ادا کیا۔ احادیث کی اسناد کے حوالے سے نقد اور بعض مقامات پر اختلاف کے علاوہ کچھ روایات پر علماء خاص طور پر فقہا کی طرف سے درایۃ بھی مختلف حوالوں سے اعتراضات کیے جاتے رہے ہیں۔ لیکن یہ تمام اعتراضات سنت کو حجت مانتے ہوئے کیے گئے اور اہل سنت والجماعت نے متفقہ طور پر ان میں سے کسی پر بھی انکار حدیث یا تعدیل حدیث کا اطلاق نہیں کیا۔

انکارِ حدیث کے فتنہ کا آغاز سب سے پہلے دوسری صدی ہجری میں ہوا۔ اس فتنہ کی ابتدا کرنے والے خوارج اور معتزلہ تھے۔ خوارج' نے اپنے عقائد کی بنیاد ہی اس بات پر رکھی کہ وہ اس چیز کو اختیار کریں گے جو قرآن سے ملے گی۔ حافظ ابن حزمؒ لکھتے ہیں کہ "اہل سنت، خوارج، شیعہ، قدریہ، تمام فرقے آں حضرت کی ان احادیث کو جو ثقہ راویوں سے منقول ہوں، برابر قابل حجت سمجھتے رہے۔ یہاں تک کہ پہلی صدی کے بعد متکلمین

فان لم تجد فی کتاب اللّٰہ ؟ قال فبسنة رسول اللّٰہ ﷺ ۔ قال فان لم تجد فی سنة رسول اللّٰہ ﷺ ؟ قال اجتھد برائی ولا آل و قال فضرب رسول اللّٰہ ﷺ علیٰ صدرہ وقال الحمد اللّٰہ الذی وفق رسول رسول اللّٰہ ﷺ لما یر ضیٰ بہ رسول اللّٰہ۔ (ترمذی ، کتاب الاقضیۃ باب اجتہاد الرای فی القضاء، رقم:3592)

معتزلہ آئے اور انہوں نے اس اجماع سے اختلاف کیا" [1]۔ لیکن اس نقطہ نظر کے حاملین رفتہ رفتہ ختم ہو گئے۔ تاریخی طور پر ہمیں ان کے بعد کوئی قابل ذکر گروہ نہیں ملتا جو حدیث و سنت کی آئینی حیثیت کا انکار کرتا ہو۔

تیرہویں صدی ہجری (اُنیسویں صدی عیسویں) میں انکارِ حدیث کے نقطہ نظر نے دوبارہ سر اُٹھایا۔ مسلمانان برصغیر جب انگریز کی غلامی میں چلے گئے تو نا صرف سیاسی طور پر ان کے محکوم بن گئے بلکہ نظری و فکری طور پر بھی ان سے متاثر ہوتے چلے گئے۔ اس فکری تسلط میں مسلمانوں میں سے بہت سے لوگوں نے جب مغرب میں رائج نظریہ علم اور نظریہ حیات کی روشنی میں اسلامی تعلیمات کی تعبیر نو کا بیڑہ اٹھایا تو انھیں اس کام میں سنت رسول ایک رکاوٹ محسوس ہوئی لہٰذا اس کے حوالے سے ایک بعد سا پیدا ہوتا چلا گیا جو بعد میں انکار حدیث کے ایک باقاعدہ نقطہ نظر کی بنیاد بنا۔ ہندوستان میں فتنۂ انکارِ حدیث کی تاریخ مولانا محمد تقی عثمانی یوں بیان کرتے ہیں:

"یہ آواز ہندوستان میں سب سے پہلے سر سید احمد خان اور ان کے رفیق مولوی چراغ علی نے بلند کی، لیکن انہوں نے انکارِ حدیث کے نظریہ کو علیٰ الاعلان اور بوضاحت پیش کرنے کی بجائے یہ طریقہ اختیار کیا کہ جہاں کوئی حدیث اپنے مدعا کے خلاف نظر آئی، اس کی صحت سے انکار کر دیا خواہ اس کی سند کتنی ہی قوی کیوں نہ ہو۔ اور ساتھ ہی کہیں کہیں اس بات کا بھی اظہار کیا جاتا رہا کہ یہ احادیث موجودہ دور میں حجت نہیں ہونی چاہئیں اور اس کے ساتھ بعض مقامات پر مفیدِ مطلب احادیث سے استدلال بھی کیا جاتا رہا۔ اسی ذریعہ سے تجارتی سود کو حلال کیا گیا، معجزات کا انکار کیا گیا، پردہ کا انکار کیا گیا اور بہت سے مغربی نظریات کو سندِ جواز دی گئی۔ ان کے بعد نظریۂ انکارِ حدیث میں اور ترقی ہوئی اور یہ نظریہ کسی قدر منظم طور پر عبد اللہ چکڑالوی کی قیادت میں آگے بڑھا اور یہ ایک فرقہ کا بانی تھا، جو اپنے آپ کو 'اہل قرآن' کہتا تھا۔ اس کا مقصد حدیث سے کلیۃً انکار کرنا تھا، اس کے بعد جیراج پوری نے اہل قرآن سے ہٹ کر اس نظریہ کو اور آگے بڑھایا، یہاں تک کہ پرویز غلام احمد نے اس فتنہ کی باگ دوڑ سنبھالی اور اسے منظم نظریہ اور مکتبِ فکر کی شکل دے دی۔ نوجوانوں کے لیے اس کی تحریر میں بڑی کشش تھی، اس لیے اس کے زمانہ میں

---

[1] ابن حزم ، إمام ، أبو محمد على بن أحمد ، الإحكام في أصول الأحكام ، مصر مكتبة الخانجى، شارع عبدالعزيز ، 1920ء 1: 114

یہ فتنہ سب سے زیادہ پھیلا[1]۔"

مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

"اس طرح فنا کے گھاٹ اتر کر یہ انکارِ سنت کا فتنہ کئی صدیوں تک اپنی شمشان بھومی میں پڑا رہا یہاں تک کہ تیرہویں صدی ہجری (انیسویں صدی عیسوی) میں پھر جی اٹھا۔ اس نے پہلا جنم عراق میں لیا تھا، اب دوسرا جنم اس نے ہندوستان میں لیا۔ یہاں اس کی ابتدا کرنے والے سر سید احمد خان اور مولوی چراغ علی تھے۔ پھر مولوی عبداللہ چکڑالوی اس کے علم بردار بنے۔ اس کے بعد مولوی احمد الدین امر تسری نے اس کا بیڑا اٹھایا، پھر مولانا اسلم جیراج پوری اسے لے کر آگے بڑھے اور آخر کار اس کی ریاست چوہدری غلام احمد پرویز کے حصے میں آئی، جنہوں نے اس کو ضلالت کی انتہا تک پہنچا دیا ہے۔"[2]

غلام احمد پرویز صاحب نے نہ صرف یہ کہ انکار حدیث کے نقطہ نظر کو برملا اور پوری شد و مد سے بیان کیا بلکہ اپنی فکر کو فکر اقبال ہی کی شرح اور تسلسل قرار دیا تو ان کے اس مبالغہ آمیز دعوٰی کو ان کے حلقہ اثر کے اچھے خاصے لوگوں نے قبول کر لیا۔ ایک دور میں تو اس سوچ کو حکومتی سطح پر بھی خاصی پذیرائی حاصل ہوئی اور یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ پاکستان کے آئین و قانون میں خدانہ خواستہ ایسا کچھ داخل نہ کر دیا جائے۔ کیونکہ 1962 میں عائلی قوانین کی ترتیب اسی فکر کی روشنی میں کی جاچکی تھی۔ لیکن اسی دوران اس حوالے سے بہت سے اہل علم نے آگے بڑھ کر قابل قدر علمی کام کیا اور محکم دلائل سے یہ ثابت کیا کہ اقبال کو منکر سنت سمجھنا ایک علمی غلطی اور کج فہمی ہے اور یہ کہ اقبال اپنے افکار کی روشنی میں کسی طرح بھی منکر سنت ثابت نہیں ہوتے اور ان کے حوالہ سے یہ خیال محض بہتان تراشی اور علمی بددیانتی ہے۔

مقام رسالت و سنت: افکار اقبال کی روشنی میں

علامہ اقبال کے افکار میں سنت کا مقام کے حوالے سے اہل علم نے بہت سا مفید اور وقیع کام کیا ہے۔ علامہ کی رائے کی درست تفہیم کے لیے اقبال کے کام کا تین حوالے سے جائزہ لیا جانا ضروری ہے:

---

[1]۔ عثمانی، محمد تقی، مولانا، درس ترمذی، کراچی مکتبہ دارالعلوم کراچی، ۱۹۸۰ء ص ۲۶

[2]۔ مودودی، ابوالاعلیٰ، مولانا، سنت کی آئینی حیثیت، لاہور اسلامک پبلیکیشنز، ۱۹۶۳ء ص ۱۶

I. اقبال کی شاعری میں مقام سنت ورسالت

II. اقبال کی نثر (خطبات و خطوط) میں مقام سنت ورسالت

III. اقبال کی روزمرہ زندگی اور غیر رسمی گفتگوؤں کا جائزہ

I: اقبال کی شاعری میں مقام سنت ورسالت

علامہ اقبال کے اشعار میں احادیث رسولؐ کے بکثرت حوالے اور تلمیحات پائی جاتی ہیں تو بہت سے اہل علم کی رائے میں یہ فی نفسہ اس امر کا ثبوت ہے کہ علامہ احادیث رسولؐ کو قانون سازی کے عمل میں قرآن کے بعد مأخذ قانون کا درجہ دیتے تھے۔ اسی طرح مقام رسالت کی عظمت اور موجودہ دور میں نبی اکرم ﷺ کے منبع رشد و ہدایت ہونے کے حوالے سے اپنے اشعار میں جو کچھ اقبال نے بیان کیا ہے، اردو ادب کی روایت میں کم سے کم اس پائے کا کوئی اور کام دور دور تک نظر نہیں آتا۔ الفاظ کے ظاہر سے جو تاثر ابھرتا ہے وہ یہی ہے کہ لکھنے والے نے محبت اور عقیدت کی خاص کیفیت میں ڈوب کر وہ الفاظ لکھے ہیں۔ بلکہ بعض جگہوں پر تو لگتا ہے کہ جیسے الفاظ اقبال پر وارد ہوئے ہوں۔ اس حوالے سے اقبال کے اشعار پڑھتے ہوئے قاری بھی نبی اکرم ﷺ سے محبت کی ایک خاص کیفیت سے گزر جاتا ہے۔ ان اشعار پر غور کرنے سے یہ بات بلا ادنیٰ تامل واضح ہو جاتی ہے کہ منکرین حدیث نے اقبال کو جس سانچے میں فٹ کرنے کی کوشش کی ہے وہ اس سے بالکل مختلف تھے۔ ذیل میں کچھ اشعار پیش کیے جارہے ہیں جن سے سطور بالا میں پیش کیے گئے موقف کی تاید ہوتی ہے۔

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کردے　　دہر میں اسم محمد ﷺ سے اجالا کر دے[1]

یا جیسے یہ اشعار:

وہ دانائے سبل ختم رسل مولائے کل جس نے　　غبار راہ کو بخشا فروغ وادی سینا[2]

اسی طرح نظم "ذوق و شوق" جو نہ صرف اقبال کی فنی زندگی کی اہم ترین نظموں میں سے ایک ہے بلکہ اردو کی پوری ادبی روایت میں ممتاز مقام رکھتی ہے میں تو اقبال کی نبی اکرم ﷺ سے محبت چھلک چھلک کے سامنے آتی

---

[1]۔ محمد اقبال، کلیات اقبال، اقبال اکادمی، لاہور، ۲۰۰۷، ص ۲۳۶

[2]۔ محمد اقبال، کلیات اقبال، ص ۳۶۳

ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

لوح بھی تو قلم بھی تو ترا وجود الکتاب گنبد آبگینہ رنگ ترے محیط میں حباب
عالم آب و خاک میں ترے ظہور سے فروغ ذرہ ریگ کو دیا تو نے طلوع آفتاب[1]

گویا یہ ساری کائنات اپنی تمام تر وسعتوں کے باوجود نبی اکرم ﷺ کی عظمت کے سامنے ایک بلبلے سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے اور یہ دنیا جو اپنی تخلیق کے عمل میں تنزلات کے لامتناہی سلسلے سے دوچار ہوئی اس میں عروج نبی اکرم ﷺ کے ظہور سے ہوا۔

پھر فارسی کلام میں تو اور بھی واضح طور پر اقبال مقام رسالت بیان کرتے ہیں۔ اپنی نظم "حسین احمد" میں لکھتے ہیں:

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست گر بدرو نہ رسیدی تمام بولہبی است[2]

یعنی اپنے آپ کو نبی ﷺ کے قدموں میں لے جانے کا نام ہی دین ہے۔ اور اگر یہ نہیں ہے تو سب کچھ ابو لہب کا طریق ہے۔ رموز بے خود میں تو باقاعدہ "رسالت" کے نام سے باب باندھتے ہیں اور مندرجہ ذیل خیالات بیان کرتے ہیں:

رموز بے خودی میں تو باقاعدہ "رسالت" کے نام سے باب باندھتے ہیں اور مندرجہ ذیل خیالات بیان کرتے ہیں:

تارک آفل براھیم خلیل انبیا را نقش پای او دلیل
آن خدای لم یزل را آیتی داشت در دل آرزوی ملتی
بھر ما ویرانہ ئی آباد کرد طائفان را خانہ ئی بنیاد کرد
تا نھال «تب علینا» غنچہ بست صورت کار بھار ما نشست
حق تعالی پیکر ما آفرید وز رسالت در تن ما جان دمید

1۔ محمد اقبال، کلیات اقبال، ص ۴۴۰
2۔ ایضاً، ص ۷۵۴

حرف بی صوت اندرین عالم بدیم از رسالت مصرع موزون شدیم
از رسالت در جھان تکوین ما از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت صد ہزار ما یک است جزو ما از جزو «مالاینفک» است
آں کہ شان اوست «یھدی من یرید» از رسالت حلقہ گرد ما کشید[1]

ترجمہ :

- غروب ہو جانے والوں تک کر دینے والے ابراہیم علیہ السلام خلیل اللہ جن کا نقش پا انبیا کے لیے راہنما ہے۔
- وہ جو خدائے زوال نہ پذیر کی آیت تھے وہ بھی اپنے دل میں ملت کی آرزو رکھتے تھے۔
- انھوں نے ہمارے لیے ویرانہ آباد کیا اور اللہ کے گھر کی تعمیر کی
- تب کہیں جا کر تب علینا کے درخت سے کلی پھوٹی اور ہماری بہار کی صورت رونما ہوئی۔
- اللہ تعالیٰ نے امت کا پیکر تخلیق فرمایا اور رسالت سے اس کے بدن میں جان پھونکی۔
- ہم اس دنیا میں حرف بے آواز تھے۔ رسالت نے ہمیں موزوں مصرعہ دیا۔
- رسالت ہی سے اس دنیا میں ہمارا وجود قائم ہے۔ رسالت ہی سے ہمارا دین اور ہماری شریعت ہے۔
- رسالت سے ہم ہزاروں ہوتے ہوئے بھی ایک ہیں۔ اسی سے ہمارا ایک جز دوسرے کا جزو لاینفک ہے۔
- اللہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے لیکن رسالت نے ہماری امت کے گرد ایک دائرہ کھینچ دیا۔

"جاوید نامہ" جو اقبال کے فارسی کلام کا ذروۂ سنام ہے اس میں مندرجہ ذیل اشعار وارد ہوئے:

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بُو آن کہ از خاکش بروید آرزو
یا زنورِ مصطفی اُو را بہا است یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفی است

یعنی اس جہانِ رنگ و بو میں جدھر بھی دیکھیں۔ اس خاک سے جو بھی آرزو ہویدا ہوتی ہے وہ یا تو نورِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے چمک لے رہی ہے یا ابھی تک مصطفی ﷺ کی تلاش میں ہے۔ کہاں اقبال کے نزدیک

[1] محمد اقبال، رموز بے خودی، اقبال اکادمی، لاہور، ۲۰۱۰، ص ۱۶۵

دنیا کی ہر روشنی کو نور مصطفیٰ ﷺ سے مستعار ہے اور کہاں منکرین حدیث کا استدلال کہ آپ ﷺ کی اطاعت صرف اس دور کے لیے مخصوص تھی۔

مندرجہ بالا بحث میں صرف چند مثالیں پیش کی گئی ہیں ورنہ کلام اقبال میں ایسی لاتعداد مثالیں موجود ہیں جن سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ اقبال کی شاعری میں جو تصور سنت اور رسالت بیان ہوا ہے وہ بالکل روایتی اور معروف تصور ہی ہے اور اس میں انکار سنت کا شائبہ تک موجود نہیں۔

II: اقبال کی نثر (خطبات و خطوط) میں مقام سنت ورسالت

اقبال کی نثر ان کے خطبات (The Reconstruction of Religious Thought in Islam,)، مضامین اور ان کے خطوط پر مبنی ہے۔ خطبات میں اقبال نے دینی مسلمات کو مروجہ عقلی معیارات کے مطابق بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ چونکہ ان کے خیال میں اب عقل جدید پرانے طرز استدلال کو تسلیم نہیں کر سکتی۔ لہٰذا اگر جدید معیار کے مطابق دین کو ثابت نہ کیا جاسکا تو دنیا میں دین کا وجود ختم ہو جائے گا۔ اقبال کی اس کوشش کے حوالے سے ڈاکٹر سہیل عمر مندرجہ ذیل الفاظ میں تبصرہ کرتے ہیں:

> "اقبال نے تشکیل جدید میں جس نئی الہیات کی بنیاد رکھی ہے اس کے پیچھے اقبال کے دو بنیادی تصورات کام کر رہے ہیں اقبال یہ جانتے ہیں کہ نیا انسان "محسوس" کا خوگر انسان ہے جسے "اس قسم کے فکر کی عادت ہو گئی ہے جس کا تعلق اشیاء اور حوادث کی دنیا سے ہے"۔ جس سے اقبال یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس انسان سے تعلق پیدا کرنے کے لیے ایک ایسے منہاج کی ضرورت ہے جو نفسیاتی اعتبار سے اس ذہن کے قریب تر ہو جو گویا محسوس کا خوگر ہو چکا ہے تاکہ وہ آسانی سے اسے قبول کر لے، اقبال کے نزدیک یہ کام اس قسم کے لوگ بالکل نہیں کر سکتے جو عصر حاضر کے ذہن سے بالکل بے خبر ہیں، اور اس لیے موجودہ دنیا کے افکار اور تجربات سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے پرانا طریق کار اس لیے بیکار ہے کہ الٰہیات کے وہ تصورات جن کو اب ایک ایسی مابعد الطبیعات کے الفاظ و اصطلاحات میں پیش کیا جاتا ہے جو مدت ہوئی عملاً مردہ ہو چکی ہے ان لوگوں کی نظر میں بیکار ہیں جن کا ذہنی پس منظر یکسر مختلف ہے۔ چنانچہ ان دونوں حقیقتوں کے پیش نظر اقبال کہتے ہیں ' 'ہم مسلمانوں کو ایک یہ بڑا کام در پیش ہے۔ ہمارا فرض ہے کہ ماضی سے اپنا رشتہ منقطع کئے بغیر اسلام پر بحیثیت ایک نظام فکر از سر نو غور کریں" اب چونکہ عصر حاضر کے انسان سے وہ

انسان مراد ہے جو مغربی تہذیب سے پیدا ہوا ہے اس لیے اقبال کی نئ الہیات کی تشکیل کی کوشش کا حقیقی مقصد مغربی اور اسلامی تہذیب کے درمیان مشترکہ عناصر کی جستجو ہے اور وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اسلام اور اسلامی تہذیب میں کوئی ایسی بات نہیں ہے "جو محسوس کے خوگر" انسان کے ذہن کے مطابق نہ ہو۔"[1] فکر جدید کے ہاں علم اب وہی قرار پا سکتا ہے جو حواس خمسہ کی گرفت میں آسکتا ہو۔

حسین نصر ان لیکچروں کے حوالے سے بیان کرتے ہیں:

"ان لیکچروں کے مخاطب زیادہ تر وہ مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں، اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفہ اسلام کو فلسفہ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے، اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں، تو ان کو رفع کیا جائے۔ میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے، اور اس تعمیر میں، میں نے فلسفہ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظ خاطر رکھا ہے، مگر میں خیال کرتا ہوں کہ اردو خواں دنیا کو شاید ان سے فائدہ نہ پہنچے، کیونکہ بہت سی باتوں کا علم، میں نے فرض کر لیا ہے کہ پڑھنے والے یا سننے والے کو پہلے سے حاصل ہے، اس کے بغیر چارہ نہ تھا[2]۔"

خود اقبال نے مندرجہ ذیل الفاظ میں ان خطبات کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ:

I propose to undertake a philosophical discussion of some of the basic ideas of Islam, in the hope that this may, at least, be helpful towards a proper understanding of the meaning of Islam as a message to humanity.[3]

---

[1]۔ سہیل عمر، خطبات اقبال نئے تناظر میں۔ اقبال اکیڈمی لاہور، ص ۳

8 ۔ سید حسین نصر "فلسفہ، علم کلام اور تصوف" (انگریزی) مشمولہ اسلام کے روحانی پہلو۔ مظاہر، کراس روڈ، نیویارک، ۱۹۹۱ء جلد بیستم، ص ۳۹۳۔۴۴۶

[3]-Allama Muhammad Iqbal، The Reconstruction of Religious Thought in Islam, , Iqbal Academy Pakistan, Lahore,1989۔ 13

جدید مغربی تصور علم کانٹ کی تعریف پر مبنی ہے۔[1] اس تعریف کی رو سے مابعد از طبیعات علم کے حاشیہ میں شامل نہیں کی جاسکتی۔ تو اقبال نے اسی ذہن کو مد نظر رکھ کر دین کی تعبیر کی کوشش کی۔ یا تو اقبال اس تعریف سے بنیادی اختلاف کرتے ہوئے مابعد از طبیعات کو بھی علم کی تعریف میں شامل کرتے ہوئے کانٹ پر نقد کرتے۔ لیکن ایسی کوشش کا قبولیت حاصل کرنا بعید از قیاس تھا کہ یہ عہد خاص طور پر یورپ تو کھڑا ہی حسی علم پر ہے۔ تو شاعری میں اگرچہ اقبال اس مغربی نظریہ علم اور سائنس پر جابجا نقد کرتے ہیں لیکن خطبات میں ان کا انداز و اسلوب اسی مغربی پیراڈائم میں دین ااسلام کی گنجائش پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ اسی اصول کے تحت وہ اسلامی سزاؤں کے حوالے سے بھی یہ رائے پیش کرتے نظر آتے ہیں کہ یہ اس دور سے متعلق ہی تھیں اور حدیث بحیثیت مآخذ دین کے حوالے سے بھی سوال اٹھاتے ہوئے دعوت غور و فکر دیتے نظر آتے ہیں۔

چھٹے خطبے "اسلام میں اصول حرکت" کے متن کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اقبال اسلامی سزاؤں کے حوالے سے یہ نقطہ نظر رکھتے ہیں کہ ان کا تعلق خاص اس دور کے حوالے سے تھا۔ اس خطبے میں مرکزی موضوع یعنی 'اجتہاد' سے بحث کرتے ہوئے علامہ اقبال نے ذیلی مبحث کے طور پر فقہ اسلامی کے چار مآخذ کا تذکرہ کیا ہے۔ پھر ان کے ضمن میں اپنے دور کے حالات کے پیدا کردہ مسائل کے حوالے سے تبصرہ کیا ہے۔ یہاں آکر علامہ نے ایک نکتہ اٹھایا ہے اور وہ ہے احکام شرعی کے تعین میں عرف و عادت اور عرف و رواج کی رعایت رکھنے کا معاملہ۔ اس نکتے کی وضاحت کے لیے علامہ نے شاہ ولی اللہ صاحب کی تصنیف حجۃ اللہ البالغہ سے ایک حوالہ دیا ہے اور اس میں بیان کردہ فکری مقدمے پر اپنے استدلال کی بنیاد رکھی ہے۔ اس حوالے سے اصل عبارت مندرجہ ذیل ہے:

> "For our present purposes, however, we must distinguish traditions of a purely legal importance from those which are of a non-legal character. With regard to the former, there arises a very important question as to how far they embody the pre-Islamic usages of Arabia which were in some cases left intact, and in others modified by the Prophet. It is difficult to make

[1] " Synthetic a-priori possible but it depends upon phenomenon and not noumenon"

this discovery, for our early writers do not always refer to pre-Islamic usages. Nor is it possible to discover that usages, left intact by express or tacit approval of the Prophet, were intended to be universal in their application. Shah Wali Allah has a very illuminating discussion on the point. I reproduce here the substance of his view. The prophetic method of teaching, according to Shah Wali Allah, is that, generally speaking, the law revealed by a prophet takes especial notice of the habits, ways, and peculiarities of the people to whom he is specifically sent. The prophet who aims at all-embracing principles, however, can neither reveal different principles for different peoples nor leaves them to work out their own rules of conduct. His method is to train one particular people, and to use them as a nucleus for the building up of a universal *Shari'ah.* In doing so he accentuates the principles underlying the social life of all mankind, and applies them to concrete cases in the light of the specific habits of the people immediately before him. The *Shari'ah* values *(Ahkam)* resulting from this application (e.g.rules relating to penalties for crimes) are in a sense specific to that people; and since their observance is not an end in itself they cannot be strictly enforced in the case of future generations[1]-"

جیسا کہ خود اقبال نے ذکر کیا کہ یہ رائے بحوالہ شبلی شاہ ولی اللہ سے مستعار لی گئ ہے۔ لیکن بعد میں بہت سے اہل علم نے یہ ثابت کیا کہ شبلی نے غلط طور پر شاہ صاحب سے یہ بات منسوب کی ہے۔ اس حوالے سے سہیل عمر صاحب نے "خطبات اقبال نئے تناظر میں" میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس حوالے سے ایک مکمل مضمون میں انھوں نے ہر پہلو سے مذکورہ بالا عبارت کا جائزہ لیا ہے۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

1۔Allama Muhammad Iqbal، The Reconstruction of Religious Thought in Islam, , Iqbal Academy Pakistan, Lahore,1989۔ 103

"ان کے تعلیقات کے وسیلے سے شاہ ولی اللہ کی اصل عبارت کی جستجو کی گئی تو یہ بات پہلی مرتبہ سامنے آئی کہ حجتہ اللہ البالغہ کے مذکورہ صفحے پر اس مضمون کی کوئی متعلقہ عبارت موجود نہیں ہے۔ اس تعلیق میں عربی عبارت بھی دی گئی تھی اور الکلام میں اس کے اقتباس کا ذکر بھی تھا۔ الکلام کا متعلقہ صفحہ دیکھا گیا تو یہ کھلا کہ اقتباس کردہ عبارت اور تعلیق کی عبارت میں فرق ہے۔ مزید پرچول کی تو شاہ صاحب کی اصل عبارت بھی مل گئی۔ الکلام میں دی گئی عبارت کو اصل عربی عبارت سے ملا کر دیکھا تو واضح ہوا کہ شبلی نے جو عبارت الکلام میں درج کی اور جسے علامہ نے اپنے استدلال کے لیے شبلی کے بھروسے پر بنیاد بنایا اس میں اور شاہ ولی اللہ کی اصل عبارت میں اختلاف ہے۔ شبلی نے اپنے مخصوص انداز تالیف میں پہلے تو عبارت کے درمیان سے چھ سطریں حذف کر دیں پھر آخر کی دو سطریں اڑا دیں اور اس کے بعد نہ صرف اس امر کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا کہ عربی عبارت مسلسل نقل نہیں ہوئی بلکہ آخر میں استنباط نتائج کے طور پر اردو میں جو خلاصہ یا مقصود کلام دیا ہے وہ بھی اس طرح درج ہوا ہے کہ بظاہر شاہ صاحب ہی کا مدعا قرار پاتا ہے۔ شاہ صاحب کی تصنیف کے اصل مبحث کو دیکھتے ہوئے ہمارے لیے یہ قبول کرنا دشوار تھا کہ شبلی نے اس مقام پر شاہ صاحب کے استدلال کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ اس دشواری کا پہلا سبب تو یہ تھا کہ شاہ صاحب نے حجتہ اللہ البالغہ ہی کی دوسری جلد میں "الحدود" کے عنوان کے تحت حدود و تعزیرات کے بارے میں مفصل بحث کی ہے۔ اس بحث کو پڑھنے سے یہی سمجھ آتا ہے کہ شاہ صاحب ان سزاؤں کو شریعت بالجملہ میں شمار کرتے ہیں اور ان کی اصطلاح میں "شریعت بالجملہ" وہ عناصر دین ہیں جو دائمی ہیں اور ہر دور اور ہر قوم کے لیے واجب ہیں۔ یہ مفہوم صراحتاً وہ نہیں ہے جو شبلی کی عبارت سے متبادر ہوتا ہے۔ دوسری دشواری یہ تھی کہ اگر شبلی کا بیان کردہ خلاصۂ افکار تسلیم کر لیا جائے تو شاہ صاحب کے مبحث کا تناظر ہی بدل جاتا ہے جو "شریعت بالجملہ" اور "شریعت بالاطلاق" کی دو اصطلاحات کی شرح اور ان کے باہمی تعلق کے بیان پر مبنی ہے۔ اس تغییر کی طرف سید سلیمان ندوی نے علامہ اقبال سے مکاتبت کرتے ہوئے اشارہ بھی کیا تھا۔ "[1]

[1]۔ سہیل عمر، خطبات اقبال نئے تناظر میں۔ اقبال اکیڈمی لاہور، ص152

دوسرا مقام جس سے اقبال کو منکر حدیث ثابت کیا جاتا ہے وہ مندرجہ ذیل اقتباس ہے:

"The Hadith. The second great source of Muhammadan Law is the traditions of the Holy prophet. These have been the subject of great discussion both in ancient and modern times. Among their modern critics Professor Goldziher has subjected them to a searching examination in the light of modern canons of historical criticism, and arrives at the conclusion that they are, on the whole, untrustworthy"[1].

مذکورہ بالا دونوں اقتباسات سے اقبال کے بارے میں قطعیت سے یہ فیصلہ صادر کردینا کہ وہ منکر حدیث تھے یا پھر وہ حدیث و مستقل مآخذ دین و شریعت نہیں مانتے تھے، ممکن نہیں۔ ایک تو یہ کہ خطبات میں گفتگو مخاطبین کی رعایت رکھتے ہوئے کی گئی ہے دوسرا یہ کہ ان کی اصل رائے اس ضمن میں کچھ اور تھی-اس کا اندازہ ہمیں ان کے اس غیر مطبوعہ خط سے ہوتا ہے جو ادھر چند سال پہلے دریافت ہوا ہے- محمد عبداللہ العمادی کے نام ۱۹۱۸ء میں لکھتے ہیں:

" مولوی صدرالدین، پروفیسر عربی گورنمنٹ کالج، لاہور کو میں نے اس بات پر آمادہ کیا ہے کہ گولڈ زیہر نے جو تنقید احادیث کی کی ہے اسے اردو میں ترجمہ کرڈالیں اگر آپ یہاں ہوتے تو گولڈ زیہر کی تنقید کی تردید میں آپ سے گراں بہا مدد ملتی ہے - تاہم جو کچھ مجھے معلوم ہے مولوی صاحب کی خدمت میں حاضر کردیا جائے گا۔"[2]

دوسرا یہ کہ گولڈ زیہر کی رائے کا بعد کے زمانے کے مسلمانوں اور خود مغربی اہل علم[3] نے محاکمہ کیا ہے۔ اس

---

[1] ۔Allama Muhammad Iqbal، The Reconstruction of Religious Thought in Islam, , Iqbal Academy Pakistan, Lahore,1989 ۔ 135

[2]۔ کلیات مکاتیب اقبال ، جلد اول ، مظفر حسین برنی (مرتب) ، اردو اکادمی دہلی ، ۱۹۹۳ء ص ۱۶۱۷

[3] ۔However, mounting recent research, concerned with the historical origins of individual prophetic reports, suggests that Goldziher, Schacht and Juynboll have been excessively skeptical and that a number of reports can be dated earlier than previously thought, even as early as the Prophet. These findings, coupled with other important studies critical of

حوالے سے سہیل عمر صاحب نے اپنے ایک مضمون میں مندرجہ ذیل رائے قائم کی ہے:

> "علامہ کے زمانے کے بعد صورتحال رفتہ رفتہ بدلتی چلی گئی۔ ایک طرف تو مغرب میں کچھ لوگوں نے معروضیت اور انصاف پسندی سے کام لیتے ہوئے ذخیرہ حدیث اور تاریخ حدیث کا مطالعہ کیا اور مذکورہ بالا مستشرقین کی آراء کی کمزوری واضح کی اور دوسری طرف مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقے میں سے ایسے اہل علم ابھرے جو علوم حدیث پر اور علوم اسلامیہ پر عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ مغربی منہاج علم اور مستشرقین کی تحقیقات سے بخوبی آشنا تھے - ان کی اس جامعیت نے حدیث اور مطالعات حدیث میں ایک نئے دور کا آغاز کیا- ان کی تحریروں سے مستشرقین کی غلط آراء کا طلسم بھی ٹوٹا اور مسلمانوں کے جدید تعلیم یافتہ طبقات میں پائی جانے والی بے بنیاد مرعوبیت کا بھی کسی حد تک ازالہ ہوا- ان لوگوں میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ، فواد سیزگین، ڈاکٹر محمد مصطفی الاعظمی اور ڈاکٹر ظفر اسحاق انصاری صاحب کے نام سر فہرست ہیں۔"[1]

لہٰذا مذکورہ بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اقبال کی یہ آراء جو خطبات میں بیان کی گئی ہیں علمی طور پر نہایت کمزور بنیادوں پر استوار تھیں اور اقبال کو اس کا اندازہ بھی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں کہیں بھی اقبال خود کوئی نظریہ قائم کرتے نظر نہیں آتے بلکہ محض دعوت غور وفکر دیتے ہیں اور نہ ہی ان کا انداز اپنی رائے پر اصرار کا ہے۔

Schacht's thesis, go to show that while a great bulk of prophetic reports may have originated many decades after the Hijra, there exists a body of material that can be dated to the prophet's time. Therefore, I shall not a priori preclude the entirety of prophetic reports as an unauthentic body of material, nor shall I accept their majority though many may have been admitted as authentic (sahih) by the Muslim "science" of hadith criticism. (Wael B. Hallaq, A history of Islamic Legal Theories. An Introduction to Sunni Usul al-Fiqh, Cambridge University Press, 1997, pp.2-3)

[1] ۔ سہیل عمر، اقبالیات، لاہور۔ جنوری، مارچ ۲۰۰۰

اقبال کی روزمرہ زندگی اور غیر رسمی گفتگوؤں کا جائزہ

صفحات گذشتہ میں اقبال کی شاعری اور نثر سے تو موضوع سے متعلق مواد اکٹھا کر کے اس کا تجزیہ پیش کیا جا چکا۔ لیکن رائے کو مزید واضح کرنے اور اقبال کی اپنی نظر میں مقام رسالت کی اہمیت اور اس کی شرعی حیثیت کو جاننے کے لیے ان کی اپنے مصاحبین کے ساتھ کی گئی گفتگوئیں بھی انتہائی اہمیت کی حامل ہیں۔ اس حوالے سے ذیل میں چند واقعات جو مختلف کتب میں بیان ہوئے ہیں نقل کیے جا رہے ہیں۔

مولانا سید نا ابوالاعلیٰ مودودیؒ علامہ اقبالؒ کے متعلق لکھتے ہیں:۔

> "حدیث کی جن باتوں پر نئے تعلیم یافتہ نہیں، پرانے مولوی تک کان کھڑے کرتے ہیں اور پہلو بدل بدل کر تاویلیں کرنے لگتے ہیں، یہ ڈاکٹر آف فلاسفی، اُن کے ٹھیٹھ نقلی مفہوم پر ایمان رکھتا تھا۔ اور ایسی کوئی حدیث سُن کر ایک لمحہ کے لیے بھی اس کے دل میں شک کا گزر نہ ہوتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک صاحب نے ان کے سامنے بڑے اچھنبے کے انداز میں، اس حدیث کا ذکر کیا جس میں بیان ہوا ہے کہ "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "اصحاب ثلاثہ کے ساتھ اُحد پہاڑ پر تشریف رکھتے تھے اتنے میں اُحد لرزنے لگا اور حضور ﷺ نے فرمایا کہ ٹھہر جا! تیرے اوپر ایک نبی، ایک صدیق اور دو شہیدوں کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ اس پر پہاڑ ساکن ہو گیا، اقبال نے حدیث سنتے ہی کہا کہ اس میں اچھنبے کی کیا بات ہے؟ میں اس کو استعارہ و مجاز نہیں بلکہ ایک مادی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کے لیے کسی تاویل کی حاجت نہیں، اگر تم حقائق سے آگاہ ہوتے تو تمھیں معلوم ہوتا کہ ایک نبی کے نیچے مادے کے بڑے سے بڑے تودے بھی لرز اٹھتے ہیں۔ مجازی طور پر نہیں بلکہ واقعی لرز اٹھتے ہیں۔"[1]

علامہ اقبالؒ کے نزدیک اطاعت رسول ﷺ ہی واحد ذریعہ ء فلاح و نجات ہے وہ صاف الفاظ میں فرماتے ہیں:

بمصطفیٰ برساں خویش راکہ دیں ہمہ اوست   اگر با اونرسیدی تمام بولہبی است[2]

[1] مودودی، مولانا، جوہر اقبال ص38 اور اقبال کامل ص64، تا ص68

[2] محمد اقبال، کلیات ۔ اقبال اکادمی، ۲۰۱۸، لاہور، ص ۷۵۴

سید نذیر نیازی صاحب دس جنوری 1938ء کے تحت رقمطراز ہیں:

"سلسلہ ءکلام نبوت پر آگیا، نبوت سے مراد ہے فرد کی تربیت ذات اور فرد اور جماعت کی رہنمائی مدارج کمال کی طرف ،ارشاد ہوا "جہاں تک فرد کی ذات اور معاشرے کی تہذیب وترقی یا دوسرے لفظوں میں معراج انسانیت کا تعلق ہے۔یہ مقصد حضور رسالت مآب ﷺ کے اتباع ہی سے حاصل ہو گا۔"[1]

جنوری 1938ء کی ڈائری میں سید نذیز نیازی صاحب لکھتے ہیں:

"راجہ صاحب بھی بیٹھے تھے ،وہ شاید کچھ کہنا چاہتے تھے کہ حضرت علامہ نے خود فرمایا۔۔"ہم نے آنکھ کھولی،تو لایعنی روایات ،بدعات اور توہمات کا زور تھا، لیکن ہمارے دیکھتے ہی دیکھتے وہابی تحریک پھیل گئی۔نیچے ہاشیہ میں لکھا ہے" صحیح معنوں میں تحریک اہل حدیث کا بخاری اور مسلم کی اشاعت ہونے لگی اور صورت حالات بہت کچھ بدل گئی۔"[2]

حدیث نبوی ﷺ کے متعلق اقبال کا کیا رویہ تھا؟اس کی وضاحت کے لیے اب میں حیات اقبال کے بالکل آخری لمحات کے واقعات سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ،موت سے چند ثانیے قبل انہوں نے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق کیا طرز عمل اختیار کیا تھا۔اس واقعے کو مختلف لوگوں نے تھوڑی ترتیب کے فرق کے ساتھ ایک ہی انداز میں نقل کیا ہے:

"21اپریل 1938ء کی شب بڑی قیامت خیز شب تھی۔وہ مفکر اسلام جس نے اپنے نغموں سے مسلم معاشرے پر خودی کے راز کو آشکارا کیا جس نے رنگ ونسل علاقایئت اور زبانوں کی عصبیت سے بلند ہو کر ساری انسانیت کی سربلندی کا پیغام دیا جس نے اپنے شعروادب سے عالم اسلامی کو اتحاد کی راہ دکھائی، جس نے اپنی شاعری میں شرف انسانی کے رموز کو واضح کیا۔جس نے اپنی شاعری سے قومی تشخص کے نقوش ابھارا۔جس نے اپنی فکری اور شاعری کو اتحاد اسلامی اور تحریک آزادی کو فروغ دینے کا زریعہ بنایا،یہ دانائے راز جاوید منزل کے ایک کمرے میں بستر

---

[1]۔ نیازی،سید نذیر،اقبال کے حضور(10۔1۔38) 62:1

[2]۔ ایضاً 133:1

مرگ پر اس وقت کا انتظار کر رہا ہے جب بندہ اپنے معبود حقیقی سے جاملتا ہے اور موت بندہ مومن پر حیات دوام کے دروازے کھول دیتی ہے۔"

اس قیامت خیز شب میں تمام تیمار دار ساڑھے بارہ بجے شب کو رخصت ہو گئے۔ علامہ کو پچھلے پہر رات کو بے چینی شروع ہوئی، شب کے تین بجے علامہ نے راجہ حسن اختر کو بلایا، جب وہ حاضر ہوئے تو علامہ نے اپنے ملازم دیوان علی سے فرمایا کہ تم سو جاؤ البتہ علی بخش جاگتا رہے۔ کیونکہ اب اس کے سونے کا وقت نہیں پھر راجہ حسن اختر سے فرمایا کہ پیٹھ کی طرف کیوں بیٹھے ہو؟ راجہ حسن اختر علامہ کے قریب ہو بیٹھے تو فرمایا قرآن مجید کا کوئی حصہ سناؤ۔ کوئی حدیث یاد ہے؟ یہ فرما کر علامہ پر غنودگی طاری ہو گئی۔ اور راجہ حسن اختر چراغ گل کر کے باہر تخت پر آبیٹھے۔ تھوڑی دیر کے بعد علامہ نے راجہ صاحب کو پھر بلوایا آپ یہیں کیوں نہیں آرام کرتے پھر ان سے حکیم قرشی کو لانے کے لیے کہا جو علامہ کے معالج تھے انہوں نے عرض کیا کہ حکیم صاحب رات دیر سے گئے ہیں۔ شاید ان کا بیدار کرنا مناسب نہ ہو گا۔ اس پر علامہ نے فرمایا کہ کاش ان کو معلوم ہوتا کہ مجھ پر کیا گزر رہی ہے۔ پھر اپنی یہ رباعی پڑھی۔ یہ ان کی آخری رباعی تھی جو شاعر مشرق نے اپنی زبان سے پڑھی تھی:

سرودے رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ نہ آید
سر آمد روزگار ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ نہ آید[1]

نتیجہ بحث

صفحات گذشتہ میں کی گئی بحث سے یہ بات واضح طور پر سامنے آتی ہے کہ اقبال کی شاعری میں تو واضح طور پر رسالت کا مفہوم اپنی پوری وسعت اور عالمگیریت کے ساتھ موجود ہے اور اتباع سنت کے حوالے سے بھی اقبال، بالکل روایتی تصور جو اہل سنت والجماعت کا رہا ہے پر کاربند ہیں۔ ان کی شاعری میں رسول اللہ ﷺ کی ذات بابرکات

[1] اعجاز الحق قدوسی، اقبال اور علماء پاک وہند، اسوہ پبلشرز، ۱۹۸۲، لاہور، ص 82 ۔ 83

سے والہانہ عقیدت کا اظہار بھی ہے اور رسالت کی ضرورت و آئینی حیثیت کا پورا ادراک بھی۔ اس حوالے سے لاتعداد حوالے ان کے اردو اور فارسی، دونوں کلاموں میں دیے جاسکتے ہیں۔

البتہ نثر خاص طور پر خطبات کی بعض عبارات سے یقینایہ احتمال ہوتا ہے کہ اقبال سنت کی آئینی حیثیت اور اس کو یکے از مآخذ دین قرار دینے میں تامل کا شکار ہیں۔ لیکن خطبات کی سطح چونکہ فلسفیانہ ہے اور ان کا مخاطب مغربی علمی معیار پر چلنے والا انسان ہے جو کہ محسوس کا خوگر ہو چکا لہٰذا یہ بات فطری ہے کہ کلام کا اسلوب بھی مخاطبین کی ذہنی سطح کو مد نظر رکھ کر مرتب کیا جائے۔ اسی حوالے سے بہت سے اہل علم جنھوں نے فکر اقبال پر کام کیا ہے اس رائے تک پہنچتے ہیں، اور جس کا کچھ تذکرہ ہم صفحات گزشتہ میں کر آئے ہیں کہ حدیث و سنت کی قانونی حیثیت اور اس کے مستند ہونے کے حوالے سے جس اشکال کا اقبال نے ذکر کیا ہے تو یہ بات انھوں نے مخا طبین کی ذہنی سطح اور ان کے ہاں رائج علمی معیارات کی رعایت رکھتے ہوئے کی۔ اور اس کے بیان میں بھی اقبال حد درجہ احتیاط سے کام لیتے ہیں اور کسی جگہ بھی وہ اس کو اپنا مسلمہ نظریہ یا اٹل حقیقت کے طور پر بیان نہیں کرتے۔ بلکہ ان نتائج فکر کو وہ اپنی طالبعلمانہ کوشش قرار دیتے ہیں اور بار بار یہ وضاحت کرتے ہیں کہ ان کی رائے حرف آخر نہیں۔

لہٰذا یہ بات بلاخوف تردید کہی جاسکتی ہے کہ اقبال کا اپنا نقطہ نظر کسی طور بھی تنقیص سنت و رسالت والا نہیں تھا اور وہ مقام رسالت سے پوری طرح آگاہ تھی۔ نیز ان کے بارے میں یہ رائے کہ وہ سنت کو اس دَور میں قابل عمل نہیں سمجھتے تھے اور حدیث کے بیشتر حصہ کو وہ محفوظ نہیں سمجھتے تھے، ایک بہتان سے زیادہ کچھ نہیں۔ اس نقطہ نظر کی تصدیق نہ تو اقبال کے مجموعی مطالعہ سے ہوتی ہے اور نہ ہی ان کا اپنا عمل اور زندگی اس کی گواہی دیتے ہیں۔ مزید بر آں جن مقدمات پر اور جن مغربی مستشرقین کی آراء پر اقبال نے سنت کے حوالے سے اپنے اشکال کا اظہار کیا تھا بعد کے زمانے میں خود مغرب میں بہت سے اہل علم نے ان کی علمی کمزوری ظاہر و مبرہن کر دی۔ اسی وجہ سے سہیل عمر صاحب اس پر یہ تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر مذکورہ کام پہلے سامنے آجاتا تو یقینی طور پر اقبال کی رائے اس سے مختلف ہوتی جو انھوں نے اپنے اجتہاد والے خطبے میں بیان کی۔